

DE WIJN ALS TROOST IN LEVEN EN IN STERVEN

Enkele gedachten over de wijn en de Marzeach in Syrië en Palestina*

K. SPRONK

Het „Frankrijk van het Oosten”

De Egyptenaar Sinuhe gaf aan het begin van het tweede millennium v. Chr. een enthousiaste beschrijving van het noordelijke deel van Palestina, waar hij als vluchteling vertoefde:

„er waren daar vijgen en wijndruiven. Het had meer wijn dan water”.

Zo zag ook het land er uit dat Jakob beloofde aan zijn zoon Juda:

„Hij zal zijn ezel aan de wijnstok binden
en het jong zijner ezelin aan de wingerd.
Hij zal zijn kleed in wijn wassen,
in druivebloed zijn gewaad.” (Gen. 49:11).

Dit zegt niet zozeer iets over de toenmalige methodes van reiniging als wel over de overvloed van deze kostelijke drank. Jakob zegt met andere woorden hetzelfde als vele eeuwen daarvoor Sinuhe. Het verhaal van de verspieters, die het land moesten verkennen voor de Israëlieten die weggevlucht waren uit Egypte, levert hetzelfde beeld op. Als de „vrucht van het land” tonen zij een enorme tros druiven, die slechts met twee man te torsen is (Num. 13:23-27). Ook uit het grote aantal administratieve teksten in Ugarit over wijn en de hoeveelheden die daarin genoemd worden¹ kan men afleiden dat er aan wijn geen gebrek was.

Bekende wijngebieden waren (en soms zijn ze het nog) de Libanon en Antilibanon, de Karmel, het heuvelland tussen het gebergte en de kustvlakte en het gebied rond Hebron. Ook Gibeon, 13 km ten noorden van Jeruzalem, moet vroeger een centrum van wijnhandel geweest zijn. Opgravingen brachten daar vele in de rotsen uitgehouwen wijnkelders aan het licht². Deze stammen uit de zevende eeuw v. Chr. Maar waarschijnlijk is de wijnindustrie daar nog veel ouder. Dat Gibeon bekend was om zijn wijn kunnen we ook afleiden uit het verhaal in Jozua 9. Door zich voor te doen als reizigers uit een ver land weten de Gibeonieten een verbond met de Israëlieten te sluiten en zo de dreigende verwoesting van hun stad te voorkomen. Met nadruk wordt vermeld dat de Gibeonieten wijn bij zich hadden. Als later uitkomt dat ze Jozua en de zijnen hebben misleid, worden ze er toe veroordeeld houthakkers en waterputters te worden voor de Israëlieten. Dat zou een aanwijzing kunnen zijn voor enige reserve van de kant van de Israëlieten ten aanzien van het gebruik van wijn: laten die wijnhandelaren maar uit een ander vaatje

tappen. Het is ook opvallend dat Gibeon een slechte naam heeft. Als er iets bij Gibeon gebeurt, is het doorgaans iets akeligs³. Dat moet koren op de molen geweest zijn voor mensen zoals de Rechabieten. Deze bevolkingsgroep onthield zich van het gebruik van wijn (Jer. 35) en motiveerde dit met een verwijzing naar de herkomst van het volk Israël. Men mocht niet vergeten dat ze uit de woestijn gekomen waren en men waarschuwde voor de gevaren van het cultuurland. Eén van die gevaren was in hun ogen de wijn.

Over het geheel genomen stond men echter ook in Israël niet afwijzend tegenover het drinken van wijn. In heel deze streek was wijn een zeer gewaardeerd onderdeel van de voedselvoorziening⁴. Een volledige maaltijd was ondenkbaar zonder wijn. En dat gold voor alle lagen van de bevolking.

„De wijn verheugt goden en mensen”

In het Oude Testament wordt de ontdekking van de wijn toegeschreven aan Noach (Gen. 9:20). De naam Noach wordt verklaard als een verwijzing naar de troost (Hebr. *nacham*) die hij zal brengen voor de moeitevolle arbeid die de mensen moeten verrichten op de vervloekte aarde (Gen. 5:29). Die troost is dus gelegen in de wijn als vrucht van deze zware arbeid. Overigens is Noach volgens dit verhaal ook de eerste die de schaduwzijde van deze troost ontdekt. Want hij bedrinkt zich al snel en maakt zich daarna te schande voor zijn zoons. Het schijnt trouwens zo te zijn dat men in Palestina wat dit betreft verhoogde risico's loopt, want de hier geproduceerde wijn wordt omschreven als koppig en niet ongevaarlijk⁵. Dat zal vroeger niet anders zijn geweest. In latere Arabische en Joodse vertellingen⁶ wordt deze ongewenste bijwerking toegeschreven aan de invloed van Satan. Deze zou Noach hebben geholpen bij zijn werk aan de wijngaard. Satan voedde de wijnrank met het bloed van een lam, een leeuw, een varken en een aap. Zo komt het dat de mens zo onnozelen is als een lam als hij nog voor de keuze staat om wijn te gaan drinken of niet. Als hij er vervolgens met mate van drinkt krijgt hij leeuwenmoed. Als hij teveel drinkt wordt hij als een varken dat zich wentelt in zijn eigen afval en als hij dronken is lijkt hij in zijn dwaasheid op een aap. Tegen deze negatieve effecten werd natuurlijk veel gewaarschuwd door wijze opvoeders. Zo houdt Jezus Sirach (begin tweede eeuw v. Chr.) zijn leerlingen voor: „Wijn en vrouwen brengen verstandige mannen van de wijs” (19:2). En in het oudtestamentische boek der Spreuken zegt een koningsmoeder tegen haar zoon:

„Het past koningen niet wijn te drinken,
noch machthebbers bedwelmende drank te begeren,
opdat hij niet drinke en de inzettingen vergeete
en het recht van alle verdrukten verkere.” (31:4-5)

Voor de laatstgenoemden, de mensen die het moeilijk hebben, acht zij de wijn wel gepast:

„Geeft bedwelmende drank aan wie te gronde gaat
en wijn aan wie bitter bedroefd zijn,
opdat hij drinke en zijn armoede vergete
en aan zijn moeite niet meer denkt.” (31:6-7)

Het zou al te argwanend zijn om te veronderstellen dat zij de wijn hier ziet als een middel om het volk in toom te houden. De koning wordt immers door haar opgeroepen om het recht te handhaven. Bij dat recht hoort ook dat mensen van het leven kunnen genieten of ten minste het leven kunnen verdragen. De wijn is daarbij een algemeen erkend belangrijk middel:

„Wijn verheugt het hart des mensen”,

zingt de dichter van Psalm 104 (vers 15). En hij wordt bijgevalen door de Prediker:

„Wijn maakt het leven vrolijk” (10:19).

Men hoopte met behulp van de wijn ook het verblijf in het dodenrijk te kunnen veraangenamen. Daarvan getuigen vooral de afbeeldingen van de overledenen met een beker in de hand⁷. Ook de vele libatiekanalen bij de graven wijzen in deze richting⁸. Zelfs in de rabbijnse literatuur uit de derde eeuw is nog sprake van het gebruik om de doden met wijn te voorzien, zonder dat daar een negatief oordeel over wordt uitgesproken⁹.

Ook de goden doen hun voordeel met wijn:

„De wijn verheugt goden en mensen” (Richt. 9:13).

Nu is er in het Oude Testament wel sprake van wijnoffers voor de God der Israëlieten, doch nergens wordt beschreven dat Hij ook daadwerkelijk wijn drinkt. We lezen dat wel van andere goden (Deut. 32:37-38). Heel duidelijk wordt dat ook beschreven in teksten uit Ugarit, welke een goed beeld geven van de godsdienstige opvattingen in het gebied ten noorden van Palestina in de tweede helft van het tweede millennium v. Chr. In tegenstelling tot wat we in het Oude Testament lezen van de God van Israël wordt hier onomwonden en soms zelfs met een zeker ontzag vermeld hoeveel sterke drank de goden wel konden verdragen. Baäl verzwelgt schijnbaar moeiteloos en zonder noemenswaardige bijwerking tienduizend kruiken wijn (KTU 1.3: V.1vv.). In een andere tekst (KTU 1.19: IV.56v.) wordt vermeld hoe één van de mindere goden, een dienstknecht van Anat, beweert dat de wijn hem sterk maakt. Ook de hoogste god, El, versmaadt de wijn niet. Een duidelijk voorbeeld daarvan zien we op een grote drinkkroes welke men aantrof in het gebouw waarin waarschijnlijk een priester/magiër woonde en werkte¹⁰.

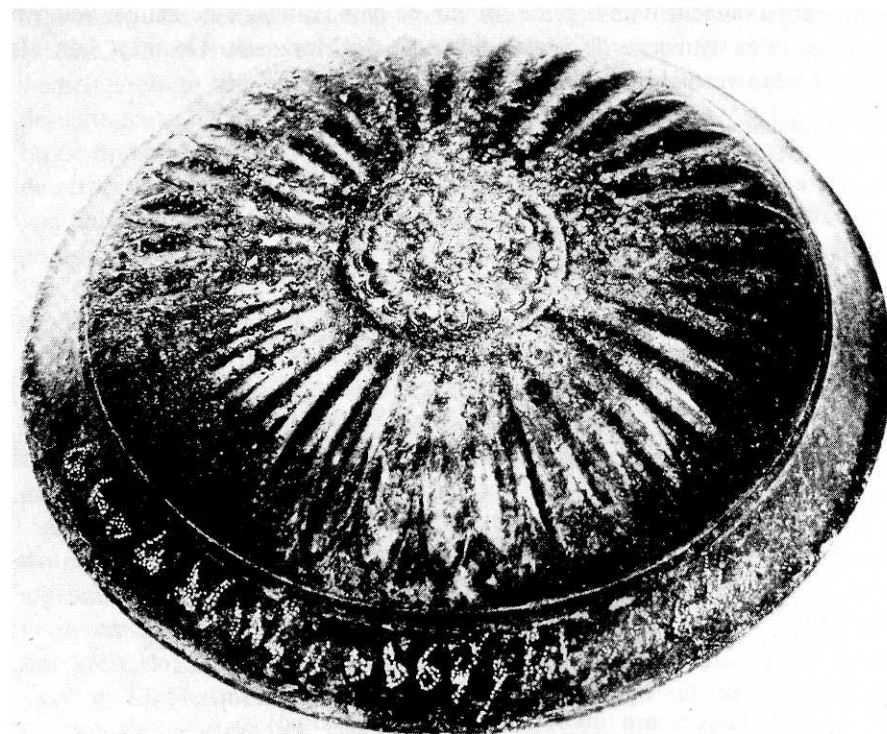


Fig. 1 — Afbeelding op een beker uit Ras Shamra (Ugarit) van de god El die de wijn tot zich neemt welke hem ten offer is gebracht.

Op enigszins onbeholpen wijze zien we daar afgebeeld hoe El zittend op een troon offers ontvangt uit de hand van een priester. De offergaven liggen uitgestald op een tafel. Achter de offeraar zien we nog een paard, een vogel en een vis, die eveneens aan de god geofferd zullen worden. Centraal staat echter de aanbidding van de wijn. De priester heeft zelf een kruik in zijn hand. Op de tafel staat een grote kom en El brengt juist een beker naar de mond. De afgebeelde kom op de offertafel vertoont overeenkomsten met de kroes waarop deze afbeelding is aangebracht. Dat doet vermoeden dat deze kroes dezelfde functie vervuld heeft in de offerpraktijk zoals die plaatsgevonden zal hebben in het huis waarin hij werd aangetroffen.

De dronken oppergod

In dit huis vond men ook een aantal teksten¹¹. Deze hebben te maken met de aldaar gebezigde cultus. Eén van deze teksten (KTU 1.114) vraagt onze

bijzondere aandacht: vanwege de rol van de wijn, vanwege de manier waarop El reageert en vanwege de vermelding van de Marzeach. De tekst kan als volgt worden vertaald¹².

„El slacht wilde dieren in zijn huis,
buit (van de jacht) in zijn paleis.
Hij nodigt de goden uit voor een feest:
„Eet, goden, en drinkt,
drinkt wijn tot verzadiging,
most tot u dronken bent!”
Yarich bereidt zijn stuk,
verscheurt het als een hond
onder de tafels.
De god die hem herkent
geeft hem te eten,
maar wie hem niet herkent
slaat hem met een stok
onder de tafel.
Hij komt bij Astarte en Anat.
Astarte geeft hem een lendestuk,
Anat (geeft hem) het schouderdeel.
De poortwachter van het huis van El moppert op hen:
„Je moet een hond geen lendestuk geven!
Een hond geef je geen schouderdeel!”
Op zijn vader El moppert hij:
„Laat El plaatsnemen (in) het feest van het bilzenkruid!
Laat El plaatsnemen in zijn Marzeach!
Laat hij wijn drinken tot verzadiging,
most tot hij dronken is!”
El gaat naar zijn huis.
Hij komt bij zijn residentie.
Thakuman en Shanum ondersteunen hem.
Chabaj komt naar hem toe,
de heer van de hoorns en de staart.
Hij laat hem vallen in zijn uitwerpselen en urine.
El valt neer als een dode.
El is als hen die afdalen naar de onderwereld.
Anat en Astarte gaan op jacht
....
... Astarte en Anat ...
en vandaar brachten zij mee.
Toen zij hem genazen, zie, hij ontwaakte.

Dit is wat men op het voorhoofd van de patiënt moet leggen: hondeharen en de top en stengel van ... moet hij drinken samen met het sap van herfstolijven.”

Op het eerste gezicht is dit een blasfemische tekst. De hoogste god van het Ugaritische pantheon wordt hier immers afgeschilderd als een doodgewone

dronkaard. En het gebeurt nog heel plastisch ook! Niets menselijks is hem vreemd. Onomwonden wordt beschreven hoe El laveloos (leven-loos) is. Hij wentelt zich in zijn eigen uitwerpselen. Op deze manier wordt vaak de desolate toestand van de dode in het dodenrijk omschreven¹³. Het past dus bij de opmerking dat El als een dode is. We kunnen het ook vergelijken met de eerder aangehaalde oude Arabische en Joodse vertellingen over de invloed van Satan bij de wijnbouw: El is als een varken. In deze toestand wordt hij geconfronteerd met een beestachtig wezen: iemand met hoorns en een staart. Dat doet denken aan het ons bekende dronkemanslied „Ik zie beestjes” of — om dichter bij de betreffende tijd en plaats te blijven — aan de omschrijving van dronkenschap in Spr. 23:33 „Dan zien uw ogen vreemde dingen”.

Het is de vraag of wij hier kunnen spreken van een uitglijder van El. Vanaf het begin is de hier beschreven feestmaaltijd immers gericht op dronkenschap. Het lijkt er zelfs op dat El ertoe wordt aangezet om zijn terughoudendheid te laten varen.

Voor de juiste interpretatie van dit korte, verwarrende verhaal zijn de slotregels van groot belang. Dit door een streep van het voorafgaande afgescheiden gedeelte is een — helaas niet meer geheel begrijpelijk — recept voor een „patiënt”. We moeten aannemen dat het hier gaat om iemand die last heeft van een kater; een persoon dus die dezelfde ervaring heeft ondergaan als El. Het meest voor de hand liggend is nu om aan te nemen dat het mythologische verhaaltje niet anders wil dan een aards probleem naar de hemel te verplaatsen om daar dan ook de oplossing te vinden. Waarschijnlijk hoopte men door bemiddeling van de priester, die daarvoor wel bepaalde rituele handelingen zoals het reciteren van deze mythe zal hebben verricht, genezing te ontvangen, zoals die ook ten deel viel aan El.

In het recept tegen de kater wordt het gebruik van hondehaar aangeraden. Dat is niet verbazingwekkend, want in de medische toepassingen van die dagen gebruikte men wel vaker lichaamsdelen van de hond¹⁴. In het verhalende gedeelte komt dit onderdeel van het recept tot uitdrukking in de opmerkelijke rol die wordt gespeeld door de maangod Yarich. Hij is als een hond aanwezig op het feest. De zin daarvan wordt alleen begrepen door Astarte en Anat, die blijkbaar zodoende ook in staat zijn de dronken El weer op de been te helpen.

Wat hier met name opvalt is de vergelijking van de dronkenschap met het doodgaan. Vanuit onze manier van denken zijn we geneigd dit af te doen als slechts een vorm van beeldspraak. In de wereld van het oude oosten werd hier de grens tussen beeld en werkelijkheid minder scherp getrokken. Wie bij voorbeeld ernstig ziek was bevond zich al in de macht van de dood. Genezing werd ervaren als een redding uit het dodenrijk¹⁵. Datzelfde geldt hier voor de

dronkenschap van El. Dit wordt nog eens onderstreept door de band die de andere hoofdrolspelers in dit verhaal hebben met de dood en het dodenrijk. Van zijn redders Astarte en Anat is bekend dat zij de dood, c.q. de god van de dood, Môt, kunnen weerstaan en anderen uit zijn klauwen kunnen redden. Het bekendste voorbeeld daarvan vinden we in de grote mythe van Baäl, waarin Anat de vloer aanveegt met Môt (KTU 1.6:II)¹⁶. Hier verdient ook de veronderstelling van Pardee de aandacht welke de tot dusver onbekende Chabaj verbindt met de Egyptische *hpy*, de stier Apis¹⁷. Dat past natuurlijk goed bij de omschrijving die erop volgt: „de heer van de hoorns en de staart”. In de Egyptische religie kent men Apis als degene die de mummie van de dode naar zijn graf brengt. Eenmaal op het spoor gebracht van de Egyptische ideeënwereld over het leven na de dood¹⁸ wordt het verleidelijk om een parallel te trekken tussen Yarich die zich voordoet als een hond en de Egyptische dodengod Anubis, die immers bekend is in de gestalte van een jakhals of een hond. Pardee gaat nog verder en suggereert dat in KTU 1.114 Yarich ook de rol van de Apisstier speelde, omdat de maangod in oude Mesopotamische tradities verschijnt als stier.

Een dergelijke dubbelrol lijkt wat verwarrend, al zouden we de tekst overvragen als we hier een strikt logische opbouw zouden verwachten. Hoe dit ook zij, de verwijzingen naar de dood, het dodenrijk en de redding daaruit zijn onmiskenbaar.

De Marzeach in Ugarit

Dan rest nog de vraag naar wat er nu precies bedoeld is met El's Marzeach¹⁹. Uit de tekst blijkt dat het gaat om de gelegenheid waarbij El zich laat vollopen met alle gevolgen van dien. Het staat parallel met „het feest van het bilzenkruid”. Nog afgezien van de vraag of dit een omschrijving is van de Marzeach, moeten we toegeven dat deze vertaling onzeker is. Het kleitablet is hier beschadigd en de woorden waarvan we vermoeden dat ze er staan zijn niet of nauwelijks bekend vanuit andere teksten²⁰.

Wanneer het hier inderdaad gaat om een feest waarbij men het bilzenkruid gebruikte, dan levert dat een duidelijke aanwijzing op over het karakter van zo'n feest. Dit kruid heeft namelijk een verdovende en ook hallucinerende werking. Dat sluit goed aan bij het vervolg van de tekst en ook bij de door Pope voorgestelde etymologie welke de term Marzeach verbindt met Arab. *rzh*, „instorten” (van vermoeidheid of door beneveling)²¹.

De andere mythologische teksten uit Ugarit waarin sprake is van de Marzeach bevestigen het tot dusver ontstane beeld. In KTU 1.1:IV.4 (het kleitablet is hier helaas ook al weer beschadigd) wordt vermeld dat El in zijn Marzeach zit. Blijkbaar zorgt dat er voor dat het laakbare gedrag van Baäl

hem ontgaat. Door wat we nu weten over wat er in zo'n Marzeach allemaal kan gebeuren, hoeft ons dat niet te verbazen.

In KTU 1.20-22 komt het woord Marzeach ook enkele keren voor. We lezen daar dat de *rp'um*, letterlijk „de helers”, een aanduiding van vergoddelijkte dodengeesten, worden uitgenodigd om naar het huis van de Marzeach te komen. Dit huis wordt ook het huis van de *rp'um* genoemd. Uit deze teksten kan worden afgeleid dat er een verband bestaat tussen de Marzeach en de dodencultus. Deze laatste speelde in het oude Ugarit een grote rol en had zijn jaarlijkse hoogtepunt op het Nieuwjaarsfeest aan het begin van de herfst. Op dat feest vloeide de wijn rijkelijk²¹.

Als we nu ook de administratieve teksten uit Ugarit erbij betrekken, dan wordt het beeld nog duidelijker. Daarin komt de Marzeach naar voren als een instelling met een voorzitter en leden en een eigen gebouw of vertrek. De Marzeach kan in het (door de koning toebedeelde) bezit zijn van een wijngaard en is ook vaak verbonden met een bepaalde god (genoemd worden Anat en de onbekende god Shatrana). Het lijkt een aangelegenheid geweest te zijn van de vooraanstaande, welgestelde burgers, want er gaat heel wat geld in om. De vastgestelde contributie is hoog en op het niet nakomen van bepaalde verplichtingen staan eveneens fikse boetes. Eén en ander wordt daarom ook vastgelegd in contracten.

Helaas wordt nergens aangegeven wat nu precies het doel van deze organisatie was. Ging het om het beheer van wijngaarden en gunde men zich daarbij af en toe een feest, bijvoorbeeld bij de oogst? Was de Marzeach er in de eerste plaats voor zulke orgiastische feesten? En, zo ja, hadden die dan een bepaald doel, bij voorbeeld in het kader van de dodencultus of ter ere van een bepaalde god? Of waren dat zaken waarbij de Marzeach dan in ieder geval betrokken kon worden?

De Marzeach in Israel

Deze vragen kunnen op dit moment niet met zekerheid worden beantwoord. Wellicht dat de gegevens uit omliggende culturen ons hier verder kunnen helpen. Men schijnt ook in Ebla, ruim duizend jaar eerder een Marzeach gekend te hebben²². Helaas is er verder nog niets bekend over hoe deze daar functioneerde; of er een verband bestaat met de eveneens in Ebla voorkomende dodencultus²³ is op grond van de huidige gegevens niet vast te stellen. Een veel duidelijker beeld van de Marzeach krijgen we in enkele teksten uit het Oude Testament²⁴. We zijn dan inmiddels wel weer anderhalf millennium verder. De profeet Amos (achtste eeuw v. Chr.) spreekt een vernietigend oordeel uit over de welgestelden in de stad Samaria:

„Zij die de boze dag ver weg stellen
 maar de zetel van het geweld dichterbij brengen,
 die op ivoeren bedden liggen
 en rondhangen op hun divans,
 die de lammeren van de kudde opeten
 en de kalveren uit de stal,
 die joelen bij het geluid van de harp,
 als David muziekstukken bedenken,
 die wijn drinken uit grote schalen
 en zich zalven met de beste olie.
 Maar om de teloorgang van Jozef bekommeren zij zich niet.
 Daarom zullen zij nu in ballingschap gaan
 aan het hoofd der ballingen
 en het is uit met de Mirzach van hen die rondhangen.” (Amos 6:2-7)

Wat opvalt is dat het woord hier anders is ge vocaliseerd dan we gewend zijn. Dat zou wel eens te maken kunnen hebben met de woordspelingen waardoor de slotregels verbonden zijn aan het voorafgaande. De opmerking dat zij weggevoerd zullen worden „aan het hoofd” van de stoet der gevangenen grijpt terug op de aanduiding van de olie (letterlijk staat er „het hoofd van de olie”). En het denigrerende „zij die rondhangen” wordt herhaald aan het slot, waarbij deze term bovendien allitereert met het voorafgaande werkwoord. Dit alles maakt aannemelijk dat men gekozen heeft voor de vocalisatie *Mirzach* om verband te leggen met de eerder genoemde *mizraq*, „schaal”. Zoals nog zal blijken speelt ook juist de schaal een belangrijke rol in de Marzeach. Het onderstreept nog eens de nadruk die hier wordt gelegd op het drinken.

De aangesproken groep en de beschrijving van hun feesten komen overeen met de eerder genoemde gegevens van de Ugaritische Marzeach. Opvallend is dat in de mythe van Baäl hetzelfde verwijt wordt gericht aan het adres van El. Het is eerder al aangehaald: zittend in zijn Marzeach heeft hij geen oog voor de misstanden om hem heen. Van een relatie met de dodencultus is in Amos 6 geen sprake. Iets dergelijks zien we achter weer wel in Jesaja 28:7. Daar is sprake van onstuimig feesten waarbij de priesters en profeten zwaar bedronken raken. Uit het vervolg blijkt dat men zich in deze onkenkelijke staat brengt om het contact met de doden te bevorderen²⁵. De overeenkomsten met wat we uit andere teksten weten over de Marzeach zijn hier zo groot, dat het niet al te gewaagd lijkt om te veronderstellen dat we hier met een Marzeach te maken hebben, ook al wordt de term dan niet gebruikt.

Dat is wel het geval in Jeremia 16:5. Daar bevinden we ons eveneens in de sfeer van de dood en het dodenrijk. Het gaat in dit geval om de rouw om overledenen. Deze tekst is een onderdeel van een oordeelsprofetie. Het komende onheil is zo groot dat heel de samenleving ontwricht zal worden. Er zal geen bruiloft meer zijn en evenmin zal men de gelegenheid krijgen om

rouw te bedrijven. Dat wordt duidelijk gemaakt in de volgende opdracht aan Jeremia:

„Ga geen huis van een Marzeach binnen,
 ga niet om te rouwen,
 beweene hen niet.
 Want ik heb mijn vrede van dit volk weggenomen,
 spreekt de Here,
 de genade en het erbarmen.
 De groten en de kleinen zullen sterven in dit land,
 zij zullen niet worden begraven
 en men zal hen niet beklagen.
 Niemand zal zich om hen insnijdingen maken,
 niemand zal zich voor hen kaal scheren.
 Niemand zal brood breken voor de rouwende
 om hem te troosten vanwege de dode.
 Niemand zal hem de beker der troost geven
 vanwege zijn vader of zijn moeder.
 Een huis van feesten moogt gij niet binnengaan
 om bij hen te zitten en te eten en te drinken.” (Jer. 16:5-8)

Het huis van de Marzeach staat hier tegenover het huis van het feestgelag, namelijk bij een bruiloft. In beide huizen gebeurt wel hetzelfde: men komt er om te eten en te drinken. Alleen gebeurt dat in het eerste geval om troost te zoeken en in het tweede geval om iets te vieren.

De sfeer van de Marzeach zoals die door Jeremia wordt beschreven is heel anders dan in de andere oudtestamentische teksten. Er klinkt tegen de Marzeach op zich geen afkeuring door. Het misbruik dat van deze instelling gemaakt werd wil dus nog niet zeggen dat zij niet ook goed gebruikt kon worden. Waarschijnlijk beantwoordt de Marzeach zoals beschreven door Jeremia aan zijn oorspronkelijke doel.

Het element van troost via de vergetelheid brengende wijn wordt ook gewaardeerd in de latere rabbijnse literatuur. Zo wordt naar aanleiding van het hier eerder geciteerde Spr. 31:6 opgemerkt dat men bij de maaltijd ter vertroosting het beste tien bekers wijn kan drinken²⁶.

De Marzeach elders

Ook buiten Israël kende men in de periode van de profeten de Marzeach. In een tekst gevonden in het gebied aan de andere zijde van de Jordaan uit de zevende eeuw v. Chr. is sprake van het eigendom van een zekere Gera' bestaande uit een Marzeach, grensstenen en een huis²⁷. Blijkbaar gaat het hier om een als een Marzeach aangeduid gebouw.

Uit Elephantine stamt een ostrakon uit de vijfde eeuw v. Chr. Daarin lezen we van een transactie in het kader van de Marzeach. Er blijkt opnieuw dat er

hier nogal wat geld omgaat en dat men behoefte heeft aan duidelijke afspraken²⁸.

Uit Phoenicische, Nabatiese en Palmyreense teksten²⁹ — we spreken hier over de periode van ca. 300 v. Chr. tot in de derde eeuw van onze jaartelling — blijkt dat de Marzeach in de betreffende culturen een belangrijke rol speelde. Dat geldt, als we afgaan op het aantal keren dat de Marzeach genoemd wordt, vooral voor Palmyra. De instelling zoals die uit deze teksten naar voren komt is duidelijk verwant aan de Marzeach zoals we die al hebben leren kennen in de oudere teksten. Evenmin is er reden om onderscheid te maken tussen de met deze naam getooide instellingen zoals die in de genoemde drie culturen voorkomt.

Vanuit de grotendeels administratieve teksten krijgen we van de Marzeach een beeld als van een hecht georganiseerde vereniging. Het ledental is beperkt. Volgens de gegevens uit Palmyra waren er maximaal tien deelnemers, waaronder de leider, de *rb mrzḥ*, een titel die we ook tegenkomen in Ugarit (KTU 3.9:12). Dit hoofd van de Marzeach wordt per jaar aangesteld. Hij is verantwoordelijk voor de voorziening van de wijn. Het is een erebaan. En men blijkt er veel geld voor over te hebben om hem te mogen vervullen. Vanwege de hoge bedragen die met dit alles gemoeid zijn wordt alles keurig vastgelegd in contracten. De Marzeach is doorgaans verbonden aan een bepaalde god en men houdt zich ook bezig met offerplechtigheden. Waarschijnlijk gaat het daarbij om offermaaltijden waarbij men de gemeenschap met deze god ervaart. Er is sprake van feesten die wel een week kunnen duren. Of ze eenmaal per jaar plaatsvinden of vaker, is onzeker. Wel lijkt er een jaarlijks hoogtepunt te zijn. Er is in deze latere teksten geen duidelijk verband te vinden met een eventuele dodencultus. Nu is het verschil tussen de genoemde godsdienstige plechtigheden en de dodencultus in de praktijk niet groot. Op dezelfde manier, via maaltijden, kan men namelijk ook de verbondenheid met overledenen beleven. In dit verband is het interessant dat in een Nabatiese tekst de Marzeach van een vergoddelijkte koning wordt genoemd.

In deze periode waren er ook in Griekenland van dit soort verenigingen. Deze werden gevormd door Phoenicische immigranten³⁰. Hoewel ze hun afkomst niet verloochenden, passen ze goed bij wat de Grieken al kenden als de *thiasos*. Van de *thiasos* is immers bekend dat daar drinkgelagen plaatsvonden en dat ze onder meer als doel konden hebben de cultus van heroën of overleden leden in stand te houden³¹.

Het is dus begrijpelijk dat in de oude Griekse vertaling van het Oude Testament in Jer. 16:5 Marzeach is vertaald met *thiasos*. Het is niet onwaarschijnlijk dat de in de Griekse teksten genoemde Phoenicische verenigingen verwant of zelfs identiek waren aan de Marzeach. De term zelf wordt in de

Griekse teksten niet gebruikt³². Dat is ook niet verbazingwekkend. Het bleek immers niet moeilijk te zijn om in het Grieks equivalenten te vinden voor hun eigen gebruiken. Dit is niet slechts te verklaren uit een eventueel streven naar assimilatie. Daartegen pleit namelijk dat de buitenlandse verenigingen steeds hun eigen aard hebben bewaard. Ze gingen niet op in bestaande, verwante Griekse instellingen. Dat ook bij de Phoeniciërs de wijn een belangrijke rol speelde in de Marzeach, bewijst de vondst van een bronzen schaal met inscriptie uit de vierde eeuw v. Chr.³³. De tekst luidt: „We offeren twee bekers aan de Marzeach van Shamash”. Het gaat hier om een drinkschaal, die blijkbaar speciaal voor de Marzeach was vervaardigd. Een dergelijke drinkschaal werd ook vermeld in het eerder genoemde gedeelte uit Amos 6. Opnieuw zien we dat de Marzeach gewijd is aan een god. In dit geval aan de zonnegod. Of dat te maken heeft met de hoop die men koesterde ten aanzien van de zonnegod wat betreft het leven na de dood en de redding uit het dodenrijk³⁴, is op grond van deze ene tekst niet met zekerheid te zeggen. In ieder geval sluit het wel goed aan bij het gegeven dat in Palmyra de Marzeach doorgaans gewijd was aan de god Bel. Deze werd daar namelijk ook vereerd als de god van de zon.



Fig. 2 Een bronzen schaal met Phoenicische inscriptie gewijd aan de Marzeach van Shamash.

De herinnering aan de Marzeach leeft nog voort bij de rabbijnen. Ze tonen er weinig waardering voor. De gruwelijke afgoderij welke volgens Numeri 25 werd bedreven bij Baäl-Peor wordt aangeduid als een Marzeach. Er is reden om aan te nemen dat men hierbij dacht aan een vorm van dodencultus. Zoiets wordt ook gesuggereerd door Ps 106:28: „Zij koppelden zich aan Baäl-Peor en aten dodenoffers”.

Op het beroemde zesde-eeuwse mozaïek te Madeba wordt in de afgebeelde

kaart van Palestina in het gebied ten oosten van de Jordaan ter hoogte van Jericho een plaats Betomarsea genoemd. Dat herinnert aan de inmiddels bekende uitdrukking „huis van de Marzeach”. Als nadere aanduiding is daar op de kaart aan toegevoegd dat het overeenkomt met Maioumas, hetgeen bekend staat als een onstuimig religieus feest dat door de rabbijnen streng werd veroordeeld. Zelfs heden ten dage schijnt de naam Marzeach nog voor te komen. Pope maakt melding van een nachtelijke feest in Aden met die naam³⁵. Het tijdstip van dit feest past goed bij het al enkele malen genoemde verband met het oproepen der dodengeesten, aangezien dat vaak 's nachts plaatsvindt.

Conclusies

Het zou te ver voeren om aan te nemen dat overal waar sprake is van een Marzeach er een verband met de dodencultus heeft bestaan. Het is veel aannemelijker dat door de eeuwen heen de Marzeach een aanduiding was van kleine verenigingen die zich toededen op een bepaalde cultusgemeenschap. De naam kon soms ook betrekking hebben op de plaats van samenkomst of op de daar verrichtte handelingen. Via offermaaltijden beleefde men de band met een bepaalde god. Dat kon ook een vergoddelijkte voorouder zijn. Vandaar dat de Marzeach ook een plaats was waar men zijn rouw om de dood van een familielid kon verwerken.

De wijn blijkt bij dit alles van groot belang te zijn. Wijn verhoogt de feestvreugde als men de gemeenschap met de goden viert. Het brengt vergetelheid als een troost bij het verlies van een geliefde. Het brengt ook de extase die de mogelijkheden tot contact met de goden of de doden bevordert. Wie zeer veel wijn drinkt wordt zelfs als één der doden. Men zou dit kunnen vergelijken met rouwgebruiken die te verklaren zijn als uitdrukking van sympathie met de doden, zoals wanneer men zich wentelt in het stof, wanneer men vast of zichzelf verwondingen toebrengt³⁶.

De dode zelf wenste men toe dat hij of zij ook in het dodenrijk nog kan genieten van de vrucht van de wijnstok. Daartoe bracht men wijnooffers bij de graven. En daartoe kan ook de Marzeach hebben gediend, ter aanbidding namelijk van de wijn als troost in leven en in sterven. Dit overzicht van de gegevens over de Marzeach moge illustreren welke een belangrijke rol de wijn speelde in het leven en in het sterven van de mensen in Syrië en Palestina. Het onderstreept de woorden van Jezus Sirach:

„Wijn staat voor de mens gelijk met leven
wanneer ge hem met mate drinkt.
Wat is het leven voor iemand die geen wijn heeft?
Hij is al vanaf het begin geschapen om vreugde te geven.”
(31:27)

Noten

- * Tekst van een lezing gehouden op de studiedag van Ex Oriente Lux op 7 april 1990 over „Drank en drinken in het Oude Nabije Oosten”.
- ¹ o.a. KTU 1.91; 4.149; 4.213; 4.215; 4.274; 4.279; 4.285. Zie ook J.C. de Moor, *New Year With Canaanites and Israelites*. Kampen Cahier 21, Kampen 1973, II, blz. 26-29.
- ² Zie hierover J.B. Pritchard, *Winery, Defenses and Soundings at Gibeon*, 1964, en van dezelfde schrijver *Gibeon Where the Sun Stood Still*, Princeton 1962, Ned. vertaling Baarn 1964 (zie hiervan blz. 86-104 over de wijnindustrie).
- ³ Zie 2 Sam. 2:12vv.; 3:30 en 20:8vv.
- ⁴ Zie de overzichten bij G. Dalman, *Arbeit und Sitte in Palästina*, IV, Gütersloh 1935, blz. 388-402 en W. Dommershausen, in *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* (ThWAT) III, Stuttgart 1982, Sp. 614-620.
- ⁵ H. Donner, *Einführung in die biblische Landes- und Altertumskunde*, Darmstadt 1976, blz. 42.
- ⁶ Genoemd door Dalman, a.w., blz. 387 en 402.
- ⁷ Zie bij voorbeeld de afbeeldingen in ANET pl. 456, 630 en 635 en in PRU III pl. XVI en XVII.
- ⁸ Zie hierover K. Spronk, *Beatific Afterlife in Ancient Israel and in the Ancient Near East*. Alter Orient und Altes Testament 219, Neukirchen-Vluyn 1986, blz. 104v. en 143-145.
- ⁹ Zie M.H. Pope, *UF* 19 (1987), 469.
- ¹⁰ Zie *Syria* 43 (1966), pl. I.
- ¹¹ Ze werden ontdekt in de campagne van 1961. Na de publicatie van de belangrijkste teksten door C. Vroilleaud in *Ugaritica V* (1968), 545vv. volgde een lange reeks van publicaties. Die zijn nu achterhaald of in ieder geval samengevat in de schitterende uitgave door D. Pardee, *Les textes para-mythologiques de la 26e campagne (1961)*. Ras Shamra-Ugarit IV, Paris 1988.
- ¹² Deze is gebaseerd op de genoemde uitgave van Pardee en grotendeels ook op zijn interpretatie (blz. 13-74); vooral ook omdat zijn grondige bestudering van het origineel enkele belangrijke nieuwe lezingen heeft opgeleverd.
- ¹³ Zie hierover P. Xella, „Sur la nourriture des morts”, in B. Alster, *Death in Mesopotamia*. CRRAI 26. Mesopotamia 8, Copenhagen 1980, blz. 151-160.
- ¹⁴ Pardee, a.w., blz. 69-71.
- ¹⁵ Zie hierover de inmiddels al klassieke studie van C. Barth, *Die Errettung vom Tode in den individuellen Klage- und Dankliedern des Alten Testaments*, Zürich 1947. In 1987 verscheen een heruitgave samen met enkele latere artikelen van de schrijver over dit onderwerp en met een inleiding en een aanvullende bibliografie van B. Janowski.
- ¹⁶ Zie hierover Spronk, a.w., blz. 156-157 naar aanleiding van KTU 1.17:VI.25vv., 1.22:I.11; 1.43:1-6 en 1.91:13-15.
- ¹⁷ Pardee, a.w., blz. 61-62.
- ¹⁸ Zie over de onmiskenbare Egyptische invloed op het Ugaritische gedachtengoed over het leven na de dood Spronk, a.w., blz. 205-206.
- ¹⁹ Aan de Marzeach is heel wat studie besteed. Een beknopt doch degelijk overzicht van de literatuur en de relevante teksten is te vinden bij H.-J. Fabry, ThWAT V, Sp. 11-16. Zie verder nog Spronk, a.w., blz. 196-202; M.H. Pope, *UF* 19 (1987), 458-459; T.J. Lewis, *Cults of the Dead in Ancient Israel and Ugarit*. HSM 39, Atlanta 1989, blz. 80-94 en P.J. King, „The Marzeach: Textual and Archaeological Evidence”, *Eretz Israel* 20 (1989), 98*-106* (zie ook zijn *Amos, Hosea, Micah — An Archaeological Commentary*, Philadelphia, waarin hij een hoofdstuk wijdt aan de Marzeach).
- ²⁰ Zie hierover J.C. de Moor, „Henbane and KTU 1.114”, *UF* 16 (1984), 355v. De door mij gegeven vertaling volgt zijn suggestie wat betreft het laatste woord („bilzenkruid”, Ug. 'askrr). Het voorafgaande woord moet nu op grond van Pardee's uitgave gelezen worden als *kr*, hier vertaald met „feest”.
- ²¹ Zie De Moor, *New Year*, I, blz. 6-8 en Spronk, a.w., blz. 198 en 201v.
- ²² Zie G. Pettinato, *Testi amministrativi della biblioteca L. 2769*. Materiali Epigrafici di Ebla 2, Parte 1, Napoli 1980, blz. 309.

- ²³ Zie hierover P. Matthiae, „Princely Cemetery and Ancestors Cult et Ebla During Middle Bronze II”, *UF* 11 (1979), 563-569, en zijn artikelen over hetzelfde onderwerp in *Akkadica* 17 (1980), 1-52 en *Archiv Orientalni* 49 (1981), 55-65.
- ²⁴ Zie hierover Fabry, a.w., Sp. 14v. Hij gaat ook in op de tekstkritische problemen. Het zou te ver voeren deze hier te bespreken. Voorzover er geen dwingende redenen zijn om de tekst te wijzigen, houden we ons hier aan de Masoretische tekst.
- ²⁵ Vgl. K. van den Toorn, „Echoes of Judaeen Necromancy in Isaiah 28, 7-22”, *ZAW* 100 (1988), 199-217, m.n. blz. 212v.
- ²⁶ Zie hierover Pope, a.w., blz. 459 en B. Margalit, *Maarav* 2 (1979), 101v. n. 104.
- ²⁷ Zie Lewis, a.w., blz. 89.
- ²⁸ Zie B. Porten, *Archives from Elephantine*, Berkeley—Los Angeles 1968, blz. 179-186.
- ²⁹ Zie de overzichten bij Porten, a.w., blz. 181-183; Fabry, a.w., Sp. 13v. en Lewis, a.w., blz. 89-91.
- ³⁰ Zie hierover M.-F. Baslez, „Les communautés d'Orientaux dans la cité grecque: formes de sociabilité et modèles associatifs”, in R. Lonis (ed.), *L'Étranger dans le monde grec*, Nancy 1988, blz. 139-158 (met dank aan M. Stol die mij attent maakte op deze belangwekkende studie).
- ³¹ Zie hierover T. Pekáry, in *Der Kleine Pauly* V, Sp. 1188v. Het heeft er alle schijn van dat men in Corinthe het christelijke Heilig Avondmaal en deze van ouds bekende *thiasos* met elkaar heeft verward. De apostel Paulus klaagt er immers over dronkenschap bij de viering van het Avondmaal (1 Cor. 11:22).
- ³² We komen de naam Marzeach wel tegen in een in het Phoenicisch gestelde tekst uit de eerste eeuw v. Chr. aangetroffen in Piraeus (KAI 60:1).
- ³³ Zie N. Avigad, J.C. Greenfield, „A Bronze *phialē* with a Phoenician Dedicatory Inscription”, *IEJ* 32 (1982), 118-128.
- ³⁴ Zie hierover Spronk, a.w., blz. 150, 154, 163 en Lewis, a.w., blz. 35-46.
- ³⁵ *UF* 19 (1987), 459.
- ³⁶ Zie hierover Spronk, a.w., blz. 244-247.